

Zivilreligion: eine, mehrere oder keine mehr?

Saurma, Adalbert

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Saurma, A. (1989). Zivilreligion: eine, mehrere oder keine mehr? In M. Haller, H.-J. Hoffmann-Nowotny, & W. Zapf (Hrsg.), *Kultur und Gesellschaft: Verhandlungen des 24. Deutschen Soziologentags, des 11. Österreichischen Soziologentags und des 8. Kongresses der Schweizerischen Gesellschaft für Soziologie in Zürich 1988* (S. 289-296). Frankfurt am Main: Campus Verl. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-148843>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Zivilreligion: eine, mehrere oder keine mehr?

Adalbert Saurma

Von den drei Organisationsweisen der wissenschaftlichen Arbeit an unserem Kongress – den allgemeinen Vorträgen, den Plenumsveranstaltungen und den Beiträgen in den Sektionen – haben wir hier insofern nicht die einfachste Aufgabe, als in einem Plenum doch auch ein fast diplomatischer Umgang in der Soziologie dreier Nationen miteinander eingeübt werden soll. Es mögen gewissermassen die ›Staatsmänner‹ die schönen Festvorträge halten und das Volk sich in den Forschungsgruppen vergnügen, wir hier sind eher die ›Experten‹, die abwägen sollten, wie genau man die Dinge nehmen kann oder muss. Wir wären also vergleichbar etwa mit einer EG-Konferenz zur Reglementierung des Lebensmittelhandels, bei der es um das Problem ginge, wie gross in deutschem, österreichischem und schweizerischem Emmentaler die Löcher sein dürften oder müssten, damit das Produkt eben noch »Emmentaler« genannt werden kann. In der Soziologie jedoch – und erst recht in der Religionssoziologie – geht es untergründig ja stets auch um den eigentlichen und wahren »Emmentaler«, weil wir in unseren Aussagen über die Mitmenschheit immer selber Teilgenommene sind: Wir wollen wissen, ob wir jetzt richtig leben, ob wir das ›Wesentliche‹ nicht schon verpasst haben, und ob das ›Eigentliche‹ uns am Ende nicht doch noch übersehen wird.

In der kurzen zur Verfügung stehenden Zeit können wir uns nicht einig werden, wie genau man nun in der Religionssoziologie sein kann oder muss – oder vielleicht sogar nur sein darf, denn das erwähnte Verlangen nach Gewissheit kann wohl nur in einem Glauben gefunden werden, oder – weniger taktvoll ausgedrückt – nur wahnhaft gestillt werden. Zum Wissenwähnen verhelfen Institutionen wie die Religionen, in denen diese ›garantierte Illusion‹ lebensnotwendig veranstaltet wird. Institutionen sind gleichsam ›Fahrzeuge‹ (Böhringer 1987, S. 7 f), die es in dem ständig erfahrbaren Glaubwürdigkeitsverlust der Welt ermöglichen, uns doch auch in der Vorstellung mit einer Gewissheit fortzubewegen, als wäre dieses Vorgestellte ein Stück aus der natürlichen Fortpflanzung. Ein solches ›Gefährt‹ trägt seinen Sinn in sich, ist einfach als immer wieder schon vollendete Tat-Sache da; würde man auszusteigen versuchen, um von aussen es in seiner Ganzheit zu erfassen, könnte man anschliessend nicht mehr weiterfahren.

Nicht dass diese recht wolkigen Angaben zum Religionsverständnis auf eine im Zusammenhang unseres wassermännlichen Plenums denkbare Schöngesteirer zurückzuführen wäre, vielmehr sollte in gebotener Hast den insbesondere bei Überlegungen zum Thema »Zivilreligion« gerne gemachten Fehlern vorgebeugt werden: Dass es sich beim Phänomen der Religion eher um einen blossen Verbund von Ideen im Sinne einer Art »religiöser Ideologie« (Castoriadis 1988, S. 95) handle, ohne den Unterbau einer institutionellen Notdürftigkeit, oder dass nur das zur Religion gehöre, was gesellschaftlich auch so etikettiert werde – daher sei man als gesunder Erwachsener zwischen Pubertät und Pensionierung wenigstens von diesem Problem befreit.

Gemäss einer eher selten erwähnten etymologischen Herleitung des Wortes »Theorie« soll »theoria« bei den Griechen zuerst auch eine religiöse Gesandtschaft bezeichnet haben, die den Götterfestspielen benachbarter Orte beiwohnte (Heinrich 1986, S. 104). Auch wir hier, sozusagen national autorisierte Textkenner und berufene Textliebhaber, welche die Urkunden – die Diplome, die doppelt gefalteten Papiere der Diplomaten – zu interpretieren wissen, könnten uns zugleich als Ethnologen und soziotheologische Delegierte sehen. Wir könnten uns fragen, ob der an sich in gemeinsamer Schriftsprache geschriebene »Grosse Textcorpus« der Soziologie dann im Rahmen nationaler Textcorporaverwaltungen auch gemeinsame Interpretationen findet, oder eben umgekehrt, wie sehr der Glaube an einen gemeinsamen Text – denken Sie nur an »den Luhmann«, durch den wir heute alle gleichsam initiatorisch »hindurch müssen« (Hofmann 1988) – die Unterschiede der Aneignung im jeweils national spezifischen Durcheinander übersehen lässt.

Bei den üblichen Soziologenkongressen eines Landes wird ja der hier ange deutete, latent religiöse Untergrund auch einer wissenschaftlichen Veranstaltung vielleicht eher erkennbar. Ein Kongress, gleichsam als akademische Zelt-Kirche, als zeitlich begrenzte, aufklappbare Institution, verbreitet nämlich zugleich einen mehr oder weniger sanften Schrecken und liefert auch schon die ersten Heilmittel für den selber angerichteten Schaden (Campbell 1971, S. 136): Abgeschnitten von den am heimischen Schreibtisch versammelten Beweiskräften und isoliert vom aktuellen Alltag der fremden Umgebung droht zunächst unter dem Druck der für fast übermächtig gehaltenen Konkurrenz eine Deritualisierung liebgewonnener Vorstellungen. Jedoch werden dann von doch auch wieder massgebend erscheinenden Geistern verführerisch neue Paradigmen vorgezeigt, deren reritualisierenden Kraft umso lieber Glauben geschenkt wird, je ermüdender sich der Wechsel zwischen dem wilden Informationswust tagsüber und der abendlichen, schrillen Geselligkeit gestaltet. Insofern könnte also die an unserem internationalen Kongress noch zu verspürende Distanz auch eine Chance zu Nüchternheit und allgemeinem Wohlbefinden bieten.

Aus dem bisher Gesagten dürfte schon deutlich geworden sein, wie vielgestaltig ich Religion, und damit auch die hier zu behandelnde, sog. Zivilreligion sehen möchte: Auch unsere Wissenschaft weist – selbst noch in ihrer heute sich gelegentlich schon abzeichnenden Reduktion auf Umfrageinterpretation und Sozialarbeit – einen zivilreligiösen Hintergrund auf, der freilich meistens erst aus einiger zeitlichen Entfernung deutlicher erkennbar wird, wie etwa bei Durkheim oder den »Founding Fathers« der amerikanischen Soziologie (Vidich u. Lyman 1985). Auch Luhmann sieht in seinem zuerst 1978 erschienenen Aufsatz eine »Bindung« der Soziologie an die Zivilreligion, allerdings nicht »aus wie immer säkularisierten religiösen Motiven«, sondern weil sie dies wegen eines bestimmten Designs ihrer Theorie für »freiwillig notwendig« hält (Luhmann 1986, S. 186).

Im Gegensatz zu Luhmann hat der eigentliche Wiederbeleber des altehrwürdigen Begriffs der Zivilreligion, Robert Bellah, ebenfalls 1978, 10 Jahre nach der erstmaligen Wiederverwendung, die Vieldeutigkeit dieser Bezeichnung gerade mit ihrem moralischen Spektakelwert gerechtfertigt, mit der Hitze der Diskussion, die dadurch ausgelöst wurde und, wie wir von Europa aus ergänzen können, bis in die Debatte zwischen Lübke und Moltmann hineingewirkt hat (Bellah 1986, S. 43; zur Debatte vgl. Kleger u. Müller 1986). Bellahs, auch in seinem von ihm mitverfassten, jüngst ins Deutsche übersetzten Werk »Gewohnheiten des Herzens« (Bellah 1987), erneuertes Bekenntnis zur Teilhabefähigkeit soziologischer Begriffe an der öffentlichen, politischen Diskussion wird hier in meinem Beitrag unterstützt, wenn es auch klar ist, dass damit dann das »Niveau der Problemlage« (Luhmann 1986, S. 193), wie es Luhmann etwas mokant markiert hat, nicht erreicht werden kann.

Unter der Voraussetzung, dass Religion sich sozial und zeitlich in verschiedenen Graden der Verdichtung zeigen kann, würden wir auch bei der Zivilreligion zuerst eine zwar generellere, aber gleichwohl nicht alle Staatsbürger erfassende Form von einer zweiten, spezielleren, sozusagen von den besonders Motivierten geteilte Form unterscheiden wollen. Die erste Form entspricht etwa derjenigen, die in den fünfziger Jahren von Will Herberg als »common religion«, als »the system familiarly known as the American Way of Life« (Herberg 1960, S. 75) bezeichnet wurde: »Eine immer schon synkretistische, durchaus unoriginelle und etwas kitschige, gelebte Religion der Mehrheit, die natürlicherweise auch politische oder ökonomische Machtverhältnisse einbezieht«, sie in ihrer zweiten Form »zugleich schafft, erklärt und verklärt« (Saurma 1986, S. 133). Diese zweite, in der Diskussion meist im Vordergrund stehende Form ist also die eigentlich ziviltheologische Zuspitzung durch das zuständige »Personak«. Ihm obliegt die Pflege der üblichen Antworten auf die üblichen Fragen nach Herkunft, Grundlage, Ursache und Ziel der eigenen Gesellschaft, wobei diese Pflege etwa in der theoretischen Logifikation, der ikonisch und emblematisch verdichteten Darstellung oder in

der rituellen Aufrecht-Erhaltung der lebenslänglich in Trab zu bringenden Körper bestehen kann.

Eine Zivilreligion akzentuiert somit einen von mehreren Aspekten, unter denen man Religion an sich gewisse Funktionen zuschreiben kann: Gemäss einer knappen Zusammenfassung F.-X. Kaufmanns also – neben derjenigen der Angstbewältigung, der Deutung des Ausseralltäglichen, des Umgangs mit dem Leiden, der Kosmisierung von Welt – diejenige der »Symbolisierung von Gemeinschaftserfahrung und die Möglichkeit von Solidarität« (Kaufmann 1986, S. 303). Mit anderen Worten, sie garantiert, dass, obwohl alles hinfällig und sterblich ist, nichts »wirklich Wichtiges« für immer verschwinden wird, und sie enthält eine so gut wie selbstverständliche Eingrenzung derjenigen, die in den Genuss dieser Garantie zu kommen haben.

Unter der »Vielzahl sehr unterschiedlich strukturierter Sozialphänomene, die wir selbst uns mit dem schillernden Begriff »Religion« zu klassifizieren angewöhnt haben« (ibid., S. 305) würde also die Zivilreligion, nach unserer, im Vergleich zu üblichen Umschreibungen eher abstrakten Bestimmung, einen so prominenten Platz einnehmen, dass ihr Vorkommen in jeder Gesellschaft als gesichert gelten müsste. Nun gibt es eine zunehmende, aber noch überschaubare Menge von politologisch-soziologischer Literatur, in der eine recht freizügige Uebertragung dieses Begriffs etwa auf die Buren Südafrikas, auf Israel oder Malaysia versucht wird (Moodie 1978, Liebman u. Don-Yehiya 1983, Regan 1976). Joachim Matthes hat auf einer Konsultation des Lutherischen Weltbundes und der EKD zur »Civil Religion« in Deutschland« vor einem solchen Vorgehen gewarnt, könne doch die unter der Hand erfolgende Verwandlung eines Begriffs von einem heuristisch-pfadfindenden in einen subsumtorisch-einverleibenden, wie beispielsweise schon beim Begriff »Magie«, »zu einem Vehikel für das systematische Missverstehen anderer Kulturen« werden (Matthes 1987, S. 17), zumal Einheimische aus verschiedenen Gründen bereits bewusst auf eine in westlichen Kategorien gestellte Frage ein entsprechendes Echo zu geben wüssten. Das freilich wäre auch schon im eigenen Land ein gleichsam »binnenethnologisches« Problem, bei dem ein Befragter ja ebenfalls schlaumeierisch den höherenorts offenbar erwünschten Aspekt seiner religiösen Befindlichkeit bestätigen könnte.

Wollte man sich nun fragen, wie es in Sachen »Zivilreligion« in den am Kongress hier beteiligten Länder stehe, ob das Konzept überhaupt in einem von ihnen sinnvoll anzuwenden sei, vielleicht auch nur noch anzuwenden oder gar schon wieder, so fällt es natürlich nach all den Ermahnungen schwer, überhaupt noch Aussagen zu wagen. Aussagen, die zudem beim erstgenannten Typ der Zivilreligion stets in Gefahr stehen, zur bloss feuilletonistischen »Ad-hoc-Theologie« zu geraten, kann man doch auch mit dem amerikanischen Religionssozio-

logen Hammond sagen, »civil religions are found where they are sought« (Hammond 1976 in Demerath III u. Williams 1985, S. 166). Dagegen würde beim zweiten Typ der Zivilreligion, den man auch als eine »politische Pietät« dem eigenen Land gegenüber sehen mag (Saurma 1977), eine empirische Untersuchung auf die enorme Schwierigkeit stossen, dass eine Befragung, die als solche etwas ganz Natürliches in etwas theoretisch Fragwürdiges zu verwandeln suchte, mit dem Unmut des Befragten zu rechnen hat. Für die nicht gerade glückliche Geschichte etwa der schweizerischen Soziologie würde in diesem Zusammenhang – nämlich bei dem zwischen Forscher und Erforschten zu unterstellenden, gemeinsamen Sinn der Forschung – eine zivilreligions-theoretisch informierte Betrachtungsweise interessante Ansatzpunkte finden.

Nun ist allerdings die historische Rückprojektion eines schon in der Gegenwart mehrdeutigen Begriffs von der grossen Hypothek belastet, dass die Geschichte selbst, zumindest in ihren allgemein geteilten Selbstverständlichkeiten, einen wichtigen Teil der ziviltheologischen Ueberzeugungskraft bildet. Geschichte ändert wie Zivilreligion in Zeiten der Gefahr und Angst gewissermassen den Aggregatzustand: Sie tendiert zu einem quasi-natürlichen Beweismittel für ziviltheologische Aussagen zu werden, indem sie, wie bei den »Beweisen« für die Richtigkeit der grundlegenden Symbolisation mit Hilfe der sog. »Natur«, zur aussermenschlichen, nicht manipulierbaren Instanz erklärt wird.

Ganz deutlich ist dies im Falle der Schweiz, in der es in diesem Jahrhundert einzig in der Zeit der totalitären Bedrohung der 30er und 40er Jahre zur ziviltheologischen Homogenisierung von zuvor eher unverbundenen Teilen der nationalen Selbstverständigung kam. Die durch die damalige Zeit geprägte Generation der militärischen Generalmobilmachung – die sog. Aktivdienst-Generation – hat in ihrer uns Jüngeren dann oft selbstgerecht erscheinenden, zivilreligiösen Selbstgewissheit das Land bis in die 70er Jahre hinein geprägt. Schweizergeschichte war für sie die Nacherzählung der im Schwur der drei Eidgenossen, 1291 auf der Rütliwiese, angelegten Teleologie, gleichsam eine zurückdatierte Vorausrechtfertigung der heutigen, »wahren«, tatsächlich jedoch erst seit 1848 bestehenden Gestalt der Schweiz.

Nun wurde die für 1991 zum Jubiläum in der Innerschweiz vorgesehene, mit dem Schub moderner Herstellbarkeits- und Kommunikationsgläubigkeit zu realisierende Grossveranstaltung – die sog. CH-91 – von den direkt Betroffenen aus einem auch ökologisch bedingten Unbehagen heraus abgelehnt und musste unter Rückgriff auf harmlosere und bewährte Formen in neuen Dimensionen geplant werden. Hier hat also die alte Ziviltheologie ihre Wirkung verfehlt – für grössere Schreckensfälle bleibt sie freilich durchaus revitalisierbar – und die mit einer neuen Oeko-Pietät angereicherte, zivile Frömmigkeit des »gesunden Augenesses für das Machbare« konnte sich behaupten.

Wichtige Voraussetzungen der alten Zivilreligion scheinen ins Wanken geraten zu sein: Unter ökologischen Gesichtspunkten schwinden die Möglichkeiten, die Geschichte durch die Natur zu beweisen – die Natur ist nicht mehr einfach so da: Sie wird vom Menschen in wertgesteigerter Form nachgebaut; nicht nur die guten, auch die bösen Folgen moderner Geschäftigkeit machen immer weniger an den Grenzen der Territorien halt: Tschernobyle Radioaktivität noch im unschuldigsten Hochalpenseelein, dreiste Präservativreklame in der nichtsahnenden Vorabendprogrammstube oder der finstere Asylant in der Bahnhofshalle vor der ehrsamten Modelleisenbahnvitrine. In dieser eher pessimistischen Perspektive scheint eine alteuropäisch gestaltete Zivilreligion immer seltener noch plausibel zu sein; die Aura ihrer symbolhaften Erscheinungsformen – etwa in Wappen, Melodien oder patriotischen Monumenten – wird heute von der Werbung im Dienst anderer Institutionen und gemäss deren wiederum religiös einlösbaren Anforderungen bewirtschaftet. Axel Springers Motto: »Seid nett zueinander«, ein Ideal amerikanischer Zivilisation, wird Europa doch noch einen und die lokalen Ruppigkeiten abschleifen.

Vielleicht aber sehen wir die herkömmliche Zivilreligion nicht mehr, weil sie sich in friedlichen und wohlständigen Zeiten eher in ihrer naturwüchsigen Vielfalt zeigt, ähnlich den 26 schweizerischen oder den unzähligen k.u.k. Unter- und Hinterwelten, nur eben ohne die noch vertraute Ablesbarkeit in einer auch von ihr geprägten Landschaft, sondern kaleidoskopartig-splitterig neben- und übereinander: Zu denken wäre da, um nur wenige Beispiele zu erwähnen, etwa an die künstlich animierten Corporate Identities, wie sie heute selbst beim demotivierten Militär verwandt werden, oder daran, wie Afrika und der mehr oder weniger nähere Osten bei uns in einer ähnlichen Weise hospitieren, wie Südamerika und die pazifischen Anstösser in den USA.

Aber es wäre nicht nur möglich, dass wir den Wald vor lauter einzelnen Bäumen nicht mehr sehen könnten, es wäre auch möglich, dass wir verlernt haben, den Wald zu suchen, weil wir ständig und selbstverständlich in einem gewaltigen, die Sicht einnehmenden Baum leben. Dies wäre etwa die Umschreibung einer These von Christoph Türcke, der die Säkularisierung unserer Gesellschaft für »Schein« hält, denn in ihr lasse sich »nirgends . . . eine religionsfreie Sphäre eindeutig ausmachen«. Zwar habe man sich »von den herkömmlichen Formen besonderer Religion« wie Judentum, Christentum oder Islam emanzipiert, aber die Gesellschaft sei »sich selbst zur Religion geworden, und zwar so, dass sie den herkömmlichen Unterschied von profaner und sakraler Sphäre aufhebt«: »Allgemeine Religion« sei nun der durch die Produktionsverhältnisse jedermann aufgezwungene Warenfetischismus: »Die Aufrechterhaltung der Kapitalzirkulation (ist) ein gigantischer Fetischdienst, ein gesamtgesellschaftlicher Gottes-

dienst, der nicht nur sonntags zwischen 10 und 11 stattfindet, sondern rund um die Uhr . . .« (Türcke 1988).

In eine ganz ähnliche Richtung weist das ambitionierte Werk des französischen Kirchenrechtshistorikers und Psychoanalytikers Pierre Legendre, auf den der vorliegende Beitrag schon des öfteren zu verweisen Gelegenheit gehabt hätte. Er sieht eine direkte Kontinuität zwischen der dogmatischen Interpretationsmaschinerie des spätrömisch-kaiserlichen und dann scholastisch-päpstlichen Staatskirchenrechts und der heutigen, fortschrittsfrohen, mit wissenschaftlerischen Textauslegungen fundierten Machtreligion der ›industrialistischen‹ Zivilisation, mit und in der wir nach wie vor um die Chancen der Kommunikation mit einem absoluten Ideal zu bangen hätten – um das, was von diesem Ideal ausgeht, ihm zugewandt oder in seinem Namen ausgetauscht wird, und was Legendre mit einer signifikant geschmacklosen Wendung als »politische Liebe« bezeichnet (Legendre 1983, 1988). Reimer Gronemeyer, Theologe und Soziologe, sieht – wie auch Legendre – diese abendländische Kultur unter dem Namen »Entwicklung ist die erste wirkliche Weltreligion«, denn »das kulturelle Ferment der Dritten Welt ist der Glaube an Entwicklung als Glaube an das warenförmige Gottesreich, in das alle eingehen wollen« (Gronemeyer 1988).

In dieser Sicht nun wäre die Zivilreligion eine Ideologie, verstanden als Religion im Gewande der Wissenschaft, einer Wissenschaft von der rationalen Weltverbesserung. Welcher vernünftige Mensch dürfte gegen Verbesserungen sein – angesichts weltweiter Bürgerkriege um die richtige, endgültigen Frieden stiftende Zivilisation und eingedenk der Erkenntnis, dass eine ›arbeitende‹ Religion ja auch die Lösungen und Heilmittel für die von ihr verursachten Probleme und Wunden bereitzuhalten pflegt?

Literaturverzeichnis

- Bellah, Robert N.: Religion und die Legitimation der amerikanischen Republik, in: Kleger u. Müller 1986, S. 42–63.
- Bellah, Robert N., Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler und Steven M. Tipton: *Gewohnheiten des Herzens. Individualismus und Gemeinsinn in der amerikanischen Gesellschaft*. Aus dem Amerikanischen übers. von Ingrid Peikert, mit einem Vorwort von Hermann Scheer, Köln 1987.
- Böhringer, Hannes: *Kunst und Lebenskunst*, Bern 1987.
- Castoriadis, Cornelius: Pouvoir, politique, autonomie, in: *Revue de Métaphysique et de Morale*, 93, 1988, S. 81–104.
- Campbell, Colin: *Toward a Sociology of Irreligion*, London 1971.
- Demerath III, N.J. und Rhys H. Williams: Civil Religion in an Uncivil Society, in: *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 480, July 1985, S. 154–166.

- Gronemeyer, Reimer: Hirten und Helfer. Von der Massenflucht aus dem Nomadenleben. Fünf Thesen als Nachwort, in: *Basler Magazin*, 40/1.10.88; S. 7.
- Hammond, Phillip E.: The Sociology of American Civil Religion: A Bibliographic Essay, in: *Sociological Analysis*, 37, 1976. Zit. in: Demerath III u. Williams, 1985.
- Heinrich, Klaus: Anthropomorphe. Zum Problem des Anthropomorphismus in der Religionsphilosophie. *Dahlemer Vorlesungen* Bd. 2, hrsg. von Wolfgang Albrecht u.a., Basel, Frankfurt a.M. 1986.
- Herberg, Will: *Protestant-Catholic-Jew. An Essay in American Religious Sociology*, new, compl. rev. ed., New York 1960.
- Hofmann, Gunter: Ein Dialog findet nicht statt. Jahreskongress der Politikwissenschaftler: mangelnde »Kompetenz für Zeitdiagnosen«, in: *Die Zeit*, 39/23.9.88, S. 7.
- Kaufmann, Franz-Xaver: Religion und Modernität, in: Johannes Berger (Hrsg.), *Die Moderne – Kontinuitäten und Zäsuren*, Sonderband 4 der Sozialen Welt, Göttingen 1986, S. 283–307.
- Kleger, Heinz, Alois Müller (Hrsg.): *Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa*, Religion, Wissen, Kultur Bd. 3, München 1986.
- Legendre, Pierre: L'empire de la vérité. Introduction aux espaces dogmatiques industriels. Leçons II, Paris 1983.
- : *Le désir politique de Dieu. Etude sur les montages de l'Etat et du Droit*. Leçons VII, Paris 1988.
- Liebmann, Charles S. und Eliezer Don-Yehiya: *Civil Religion in Israel. Traditional Judaism and Political Culture in the Jewish State*, Berkeley etc. 1983.
- Luhmann, Niklas: Grundwerte als Zivilreligion. Ein Aspekt politischer Legitimität, in: Kleger u. Müller, 1986, S. 195–220.
- Matthes, Joachim: Civil Religion: ein Weltphänomen? Einige warnende Thesen zum Umgang mit dem Konzept der »Civil Religion«, in: »Civil Religion« in Deutschland. Studententagung von LWB und EKD über politisch wirksame religiöse Orientierungen, Folge 2, Dokumentation epd, Frankfurt a.M., 35/10.8.87, S. 14–19.
- Moodie, T. Dunbar: The Afrikaner Civil Religion, in: Hans Mol (Hrsg.): *Identity and Religion. International, Cross-Cultural Approaches*, Beverly Hills 1978, S. 203–228.
- Regan, Daniel: Islam, Intellectuals and Civil Religion in Malaysia, in: *Sociological Analysis*, 37, 1976, S. 95–110.
- Saurma, Adalbert: Politische Pietät: Zum Verhältnis von Religion und Politik, in: *Schweizerische Zeitschrift für Soziologie*, 3, 1977, S. 121–137.
- : Schweizer Treu und Glaube. Gedanken über das Eidgenössische, in: Kleger und Müller 1986, S. 121–146.
- Türcke, Christoph: Auf Dauer gestelltes Faulen. Über die »gleichzeitige Ungleichzeitigkeit« der Religion, in: *Die Zeit*, 38/16.9.88, S. 70.
- Vidich, Arthur J. und Stanford M. Lyman: *American Sociology. Wordly Rejections of Religion and Their Directions*, New Haven, London 1985.